

EL 'BUEN VIVIR' DE LAS POBLACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO: PATRIMONIO Y CONTRIBUCIÓN SUSTENTABLE PARA EL MUNDO

Gloria Amparo Miranda Zambrano¹

Mónica Isabel Mejía Rocha²

RESUMEN

El país detenta ser una sociedad multicultural, donde los pueblos indígenas viven situaciones de exclusión, invisibilización, persecución y la impositiva colonialidad epistémica. En el interés de escudriñar respuestas para revertir la crisis civilizatoria, encontramos en ellas contribuciones a la Vida, la Naturaleza y la Sustentabilidad. En este panorama, la discusión sobre el modelo del 'Buen Vivir' que viene de estos pueblos, se anuncia como el Socialismo del Siglo XXI. En el objetivo de saber si tiene vigencia como arquetipo de vida y contribución al mundo actual influenciado por la racionalidad instrumental, que viene trayendo en vilo al planeta y la humanidad, planteamos,

¿Existe la relación sagrada con la VIDA y la naturaleza?, ¿cuáles son las manifestaciones del Buen Vivir en estas culturas y que contribuciones y aportes hacen al mundo actual a la sustentabilidad?

El trabajo es producto de la investigación y reflexión de más de 20 años junto a actores sociales de América Andina y ahora México (investigación-acción-participativa), por lo cual destacamos las principales contribuciones que ofrecen a la sociedad actual, sumándose a las propuestas de

¹ Doctora en Desarrollo Rural. Profesor Investigador, Universidad de Guanajuato. Departamento de Estudios Sociales, Demográficos y Políticos. Cuerpo Académico de Estudios de Turismo Cultural. mirandazambrano.gloria@yahoo.com.mx

² Doctora en Administración. Adscrita al Departamento de Gestión y Dirección de Empresas. División de Ciencias Económico Administrativas. Campus Guanajuato. Cuerpo Académico de Estudios de Turismo Cultural. monica_mr47@hotmail.com

paradigmas altermundistas para recuperar la vida, y en ella a la sociedad y al planeta. Su parteaguas y punto de inicio es su propia filosofía de vida la cual expande a la vida productiva, organización, relaciones sociales y espiritualidad entre otros.

PALABRAS CLAVE

Buen Vivir; Sustentabilidad Ambiental; Naturaleza y Territorio

El problema de la insostenibilidad y la propuesta

Las manifestaciones globales del cambio climático han conducido a que la realidad del deterioro ecológico mundial esté fuera de duda, estando entre sus más notables secuelas, mientras que la desertificación, el agotamiento de las fuentes de agua dulce, la destrucción de la biodiversidad, la escasez y carestía de alimentos, la contaminación creciente del agua, los suelos y el aire, son algunas de las manifestaciones más alarmantes de dicho deterioro.

El objetivo del presente documento es visibilizar, valorar y recuperar la vigencia y contribuciones a la sustentabilidad –especialmente ambiental-, de un sector de la población que trabaja, al margen del movimiento de la gran inversión capitalista, del mundo oficial, de la academia, entre otros, al proyectar proteger y perpetuar sus propias formas de vida en la convicción inquebrantable de persistir la administración de sus patrimonios natural y cultural, muy a pesar que el discurso de las externalidades exteriorizan una ignominia inverosímil. Es decir, salvaguardar la oferta ambiental substancial y *sui géneris* que ostentan en medio de la presión de despegue económico-territorial que viene perfilando México.

Boege (2008: 171), sostiene que estamos hablando de un sector que a nivel nacional representa al 76% de la superficie del territorio indígena que conserva la cubierta vegetal natural donde “(...) los núcleos agrarios, ejidos y comunidades- con población indígena, son

dueños de 22 millones 624 mil hectáreas, que representa 21.9% de la superficie del país (...)”
(Miranda et al 2014)

Renovadas miradas acerca de esta ‘gran *vieja* arena’, no ha hecho más que recibir contribuciones de interpretaciones que expresan la subjetividad relacionada con el holismo de la Naturaleza, reconfigurando identidades individuales y colectivas desde la visión de los pueblos en resistencia

Así tenemos: el ‘territorio subjetivizado’ y el “principio bioproductivo: producir conservando y conservar produciendo” (Toledo, 2005), el ‘parlamento de las cosas’ (Latour, 2004), tierra y territorio adjetivados, base de las identidades (Concheiro, 1995), o concebirlo como *habitus* apoyados en el concepto de Bourdieu (1972) o cuando los pueblos *geo-graffan* la tierra y el territorio. Asimismo, denominar al binomio movimiento-resistencia y la capacidad cognoscitiva-administrativa del territorio como ‘ecología de los *pobres* o ‘ecología popular’ (Martínez Alier, 1992)³, ‘arsenal nemotécnico’ (Toledo, 2005) o ‘conocimiento tradicional (Concheiro, 2006; Boege, 2008; Toledo, 2005; Leff, 2005; Miranda, 2011). Tal tendencia afirma que vienen prosperando disímiles interpretaciones acerca de la Naturaleza y el Territorio en el medio académico sustentado en el enfoque transversal, para el caso, esencialmente vinculando las ciencias biológicas y sociales. El panorama es alentador en un mundo de cambio, de renovación.

³ Discrepamos el enfoque del concepto del autor. Desentrañar a las comunidades rurales como *pobres* (‘ecologismo de los pobres’), no hace otra cosa que invalidar los otros componentes de la vida de estas comunidades. Lo propio sería interpretarlas como *empobrecidas económicamente por el sistema*, liberando los otros atributos de toda una cultura a favor de la sustentabilidad y recuperación del Ser-Humano/Sociedad que es la tesis que venimos demostrando.

La metodología y enfoque teórico

La presente reflexión, no es una cavilación reciente, es resultado de más de dos décadas de trabajo y estudio desarrollado en América Andina y México sobre la validez y pertinencia que poseen los pueblos originarios y campesinos a la sustentabilidad actual (Miranda, 2011). El trabajo de campo realizado en ambos espacios, nos sirve de escenario para seguir identificando los renovados términos de la sustentabilidad, lo cual nos llevó inevitablemente a alejarnos de la cultura académica investigativa y teórica convencional.

El trabajo sustantivo se centra en el cuestionamiento al 'paradigma sustentable' con los mismos procedimientos teóricos y metodológicos del modelo convencional. Como afirma Serge Lathouse (2009), *se viene poniendo vino nuevo en odres viejos*. En la exigencia magnánima de corregir dicha metáfora, la metamorfosis esencial establecería que lo correcto es *poner vino nuevo en odres nuevos*. La existencia del contrasentido se manifiesta entre lo que se hace y lo que se quiere lograr, evidenciando que en esencia se viene navegando a contracorriente. Esto es, haber cuestionado el enfoque y contenidos que siguen entendiendo a la sustentabilidad como '*desarrollo-sustentable*'; identificar a los patrimonios naturales como '*recursos a explotar*'; a la manera de vincularse con las comunidades productivas como '*intervención*'; a los actores sociales como '*pobres*' o '*pueblos en vías de desarrollo*'; tener como objetivo de los proyectos en el campo '*alcanzar el progreso*' y '*la modernidad*', etcétera. Aspectos que discurren ingenua o mecánicamente como propuestas '*alternativas*' en la travesía hacia la sustentabilidad, (Miranda et al 2014).

Al aplicar la renovada intencionalidad del enfoque de la sustentabilidad y metodología de investigación, se empezó a vislumbrar un proceso de resquebrajamiento de los patrones y estereotipos convencionales en la vinculación actores sociales-investigadores con resultados insospechados. Los cambios se evidenciaron cuando se dio el viraje y distanciamiento al

discurso ideologizado -producto de la concepción milenaria euro centrista- que etiqueta, estigmatiza y arraiga invariablemente a estos actores como referentes *per se* y símbolos de la cultura de la 'pobreza', por consiguiente identificándolos en la más cerrada interpretación 'como pobres'. Esto es, en carencia de **todo** tipo y lo peor, generalizada a todas sus componentes de vida (Miranda *et al* 2014).

Al haber superado el sesgo economicista hacia estas culturas que invalida los otros grandes componentes como son lo social, lo espiritual y lo cultural (Miranda, 2011, García 1996) y relacionarnos como seres humanos con potenciales y limitaciones, desató un proceso por demás inédito e inverosímil. Los actores empezaron a recuperar un modelo de vida centrado en una legítima responsabilidad y creatividad por sus proyectos compartidos entrando a un paulatino proceso de empoderamiento, además de la recuperación de su dignidad como personas y comunidad.

La metodología que utilizamos en nuestras pesquisas se asentó en la Investigación-Acción-Participativa, donde intervinieron los actores locales junto con sus familias. La herramienta permitió el levantamiento de la información de manera colectiva sintetizado en Diagnósticos-Inventarios-Participativos, destacándose la identificación de sus patrimonios naturales, sus problemáticas, limitaciones y potencialidades para beneficiar a sus comunidades. Ello -más allá de la investigación de corte academicista unilineal-, permitió identificar, ordenar y jerarquizar los temas eje a atender, permitiendo sugerir un plan único de trabajo dirigido a la solución de los problemas que planteaban, dando paso al empoderamiento y autogestión de sus patrimonios y proyectos.

Asimismo, recurrimos a técnicas de investigación cualitativa como la observación participante, entrevistas con informantes clave y, reuniones de profundización de temas con los actores sociales.

El enfoque del otro: re-significando a los actores locales

La ruptura de ver y relacionarnos con estos actores de manera convencional y más bien migrar a valorarlos y aceptarlos tal como son (“no como otros quieren que sean”), trajo como respuesta una renovada manera de acompañamiento, recayendo en la reafirmación de su identidad personal y cultural, lo cual arrojó inevitablemente una renovada forma de comportamiento, seguridad y autoestima, que fue vertiendo ante nuestra percepción atónita, la prodigalidad insospechada de conocimientos, específicamente manifestaciones de una cultura vertebradora e inquebrantable a favor de la reproducción/recreación de la Vida.

Entonces, reconocer el modelo altermundista del Buen Vivir es dejar de estigmatizar a los ejidatarios, dejando atrás el enfoque de considerarlos como sujetos inválidos y ‘subdesarrollados’ a actores protagonistas capaces de hacerse cargo de su *buen vivir* (Sousa Dos Santos, 2010 e Ibáñez, 2010) y responsabilizarse de su propio futuro. El reconocimiento de las contribuciones a la sustentabilidad viene elevando su autoestima social e individual.

Para lograr el viraje es imprescindible replantear las categorías de análisis y el enfoque de vinculación con los actores y sectores sociales abriéndonos a otros modelos y racionalidades, donde habría que considerar una renovada matriz que valide las contribuciones y *now haw* de los actores como referente para la construcción de marcos teóricos y metodológicos tanto para la investigación como para la extensión, promoción, asesoría, consultoría, servicio social y vinculación en general. Creemos dejar líneas de trabajo, temas de investigación, pensamientos e ideas para seguir interviniendo en forma transversal el campo.

Las comunidades productivas, y su labor trascendental para la Vida

Quién diría que Teodor Shanin, Eric Wolf, Arturo Warman, Ángel Palerm entre otros expertos estudiosos del mundo rural, quienes tipificaban a los campesinos y pueblos indígenas esencialmente como productores agropecuarios, estaban lejos de imaginar estas otras contribuciones al mundo rural. Que cuando se escudriña el campo desde el enfoque del pensamiento complejo (Morín, 1998), se manifiestan disquisiciones subterráneas sustentables. El resultado arroja a todas luces una vorágine de vertientes, donde estos actores juegan diferentes roles –ahora estelarizando en rol protagónico- la recuperación de la sustentabilidad medio ambiental y el binomio Naturaleza/Ser Humano-Sociedad (Bio-Cultura). El tema de fondo de esta interpretación radica en la ecosofía de diferente cuño (Leff, 2010) sustentado en el *Buen Vivir* que asumen los pueblos indígenas, soslayando pertinentemente la crisis provocada por el sistema capitalista de carácter profundamente destructivo como fundamento económico de una cultura del progreso sin límites, que ignora las externalidades sociales y ecológicas.

El *Buen Vivir*⁴ como modelo alternativo de vida, propugna como valores fundamentales, a saber: la defensa de la vida, la recuperación de los equilibrios del ecosistema vinculados a una expresión de espiritualidad sagrada con la Naturaleza y, la importancia de lo colectivo frente al individualismo. Destacados investigadores a nivel mundial vienen sustentando créditos a esta vertiente, entre ellos Aníbal Quijano (2010), Boaventura de Sousa (2010), Eduardo Gudynas (2011) y (Miranda et al., 2014).

Luego de recorrer diferentes comunidades productivas y evidenciar la existencia de un compromiso férreo y sostenido por sus tierras, su territorio y su cultura, concluimos que las luchas anti-sistema son, aun sin saberlo, luchas ecologistas emprendidas por movimientos

⁴ Propuesta concreta de los pueblos indígenas de Amerindia, por ello constituciones políticas de países como Bolivia, Venezuela y Ecuador la adoptaron oficialmente, sin embargo todas las otras culturas holísticas indígenas milenarias del mundo la comparten. Es el sello que distingue su identidad y pertenencia territorial.

ecologistas históricos, entendiendo que detrás de las disputas y conflictos subyace una disputa política, cultural y de aspiración de modelo de vida como ha sido señalado por Martínez Alier (1992) y Miranda 2011, 2014)

Muchas de estas comunidades no han entrado al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede) a pesar de las amenazas, y presiones de las externalidades y aún al interior de la organización. Se resisten a privatizar las tierras negándose al asedio porque tiene claro *que no habrá despojo ni muerte lenta y segura* de su patrimonio y organización.

No cabe duda que las luchas y conflictos propiamente territoriales se producen cuando entran en relación distintas percepciones de pertenencia, dominio y soberanía sobre el espacio (Zambrano, 2001). Así la lucha por la tierra, se incorpora a la reivindicación de la naturaleza y la reproducción de la Vida, externalizándose una cultura sustentable desde dentro y en torno a ella. (Miranda et al., 2014)

Entonces el modelo del Buen Vivir, descansa primero por mantener la tierra, territorio y cultura, pues a partir de ella pueden reproducir todos los otros componentes del estilo de vida campesino o indígena.

Debemos reconocer que son acciones de resistencia que explican la apuesta por la reivindicación de propuestas más allá de la defensa y legitimización de la *tierra*, ahora la respuesta al asedio es como *territorio*. Un re-despertar ante el corolario que cuestiona el eximir la consulta a los poseedores ancestrales del patrimonio natural, a razón de la acción conjugada de las transnacionales quienes buscan con los gobiernos y diversos medios el control y posicionamiento sobre los mismos.

(...) no es una disputa entre lo rural y lo urbano, sino que fundamentalmente expresa la contienda entre el modelo económico-depredador de las comunidades y sus *recursos* (bienes) naturales frente a formas campesinas que apoyan en la relación con la naturaleza, es decir las luchas campesinas e indígenas tienen que ver con los modos en cómo se promueve o defiende un nuevo proyecto de sociedad, y, por ende del territorio (Rodríguez, 2005: 11).

Prácticamente, ninguna región escapa de las manifestaciones de defensa, resistencia, lucha, disputa y/o negociación “condicionada”. La negativa persistente es brindar alteridad al territorio y evitar se siga desdibujándose por la codicia de las externalidades.

Estos movimientos no hacen más que interpretar que estamos ante una renovada mirada de los actores-gestores del territorio quienes vienen externando aspectos que los estudios ‘tradicionales’ sobre el tema -la geografía como política expansionista- (Porto Goncálves, 2001), no consideraban.

La relación consagrada con la Naturaleza y la Vida, plataforma de la sustentabilidad

Si desentrañamos explicaciones medulares del ejercicio de conservación y resistencia del territorio/bosque, lo que vienen desencadenando estos actores en su ejercicio de resistencia, son acontecimientos mucho más relevantes y trascendentales que lamentablemente ellos mismos desconocen. Peor aún, según la interpretación del mundo académico poco se declara como contribuciones a la sustentabilidad y medio ambiente de estos pueblos.

Concretamente, están reproduciendo y propiciando la evolución natural de la esencia o espíritu de la Vida de la mismísima Naturaleza! En términos de Latour (2004) -cuando explica que las entidades tienen parlamento (actores en comunicación con la Naturaleza) están hablando en lenguaje silencioso entre ellos, dando evidencia de las relaciones que se establecen entre

sujetos, manifestando una intersubjetividad intercósmica, demostrando que hay procesos y dinámicas intrínsecas conjugándose todas al unísono. Lo afirma Carlos Lenkersdorf (1999) cuando -producto del acompañamiento a los Tojolabales, México-, argumenta la intersubjetividad bío-cósmica entre todas las criaturas que habitamos la Tierra y el Universo señalando que ‘todos somos **sujetos**’. Es decir, los seres humanos compartiendo con la complejidad de otros seres vivos, ergo animales, plantas, cerros, estrellas, piedras, semillas, etcétera, en la misma categoría e identidad no distinguiéndose sujetos ni objetos. Dicho argumento, es propio de las culturas indígenas quienes conciben este principio como primordial para la reproducción y conservación de la Vida (Bartra, 2006).

De esta forma, cuando los ejidatarios incursionan en la resistencia de su territorio, también están saliendo al encuentro en la defensa de la dinámica del torrente energético y médula de la Vida donde se manifiestan las interrelaciones (vinculados a una vasta taxonomía) entre las “constelaciones, plantas, animales, hongos, rocas, aguas, suelos, paisajes y vegetación, o sobre procesos físicos, biológicos y ecológicos tales como ciclos climáticos o hidrológicos, ciclos de vida, periodos de floración, fructificación, germinación, celo o nidificación, y fenómenos de recuperación de ecosistemas (sucesión ecológica)” (Toledo, 2005), por ello su importancia trascendental.

Aún más, si Lenkersdorf (1999), Toledo (2005, 2006), Leff (2005) Concheiro y López, (2006), Levi- Strauss (1988) y Miranda (2011), argumentan que existe una relación de intersubjetividad entre estos actores con la Naturaleza, la esencia de esta mirada radica en la concepción “sagrada” que tienen de ella. De tal manera que “el ser humano está siempre en íntima relación con la sociedad, con las plantas, animales, objetos, entre personas, así como con los elementos de la Naturaleza: el aire, el agua, la tierra, las divinidades, los planetas y el cosmos (Miranda, 2011: 62), donde además la pluralidad de la Vida conduce a reconocer que todas las cosas

también tienen alma por lo tanto, sujetos a expresiones *emocionales*. Algunos ejemplos de la labor de campo cuando preguntamos qué siente cuando se depreda la Naturaleza.

“Es una gran pena, hasta queremos llorarjjj...unos están vivos otros heridos y muertos. Los dejan sufriendo, unos están pisoteados, pero a la mayoría se los llevan para venderlos. El monte es tan abundante que felizmente aparecen más animalitos, sino ya todo se habría acabado.

Me duele como si fuera mi hijo o mi hermano o mi mano, sé que sienten como nosotros, ellos no me dejarán mentir. No duermo pensando cómo estarán tirados moribundos.⁵ (los animalitos del bosque)...”

Entonces, la relación del ejido con su *hinterland* Naturaleza es de sujeto a sujeto, donde prima la relación biocultural por esencia. Es decir, la Naturaleza entrañándose en el Ser Humano y él Ser Humano fundiéndose en la substancia de la Vida. Si conociéramos de fondo esta relación o profundizáramos más esta perspectiva, misma que está asentada en una ecosofía (Leff, 2010) acerca del sentir, identidad y cosmovisión indígena sobre la Naturaleza y más allá de ella, contribuiríamos sin duda al gran flagelo de la insustentabilidad.

Lamenta señalar que lo que destroza, limita, aleja e inmoviliza a la sociedad civil (y en ella la clase académica convencional) es concebir a estos actores como *incapaces, pobres, atrasados* y hasta *folklóricos*, por lo cual se construye una gran barrera para visibilizar sus contribuciones a la sustentabilidad. **“Aún son mal conocidos, dominados, subyugados, oprimidos y discriminados. De ahí el primer reto de conocerlos; de aprender de aquellos a quienes**

⁵ Entrevista a ejidatario. Ojo de Agua de Ballesteros, Salvatierra, Gto.

nadie consideró maestros⁶” (Lenkersdorf, 1999). Aún más, Toledo (2005:7-8) y Leff *et al* (2005:15) en la misma orientación aleccionan:

(...) es en última instancia, en esos lenguajes milenarios, largamente ignorados, desvalorizados o mal interpretados, donde se encuentran las claves para remontar la actual crisis ecológica y social desencadenada por la revolución industrial, la obsesión mercantil y el pensamiento racionalista.

La racionalidad ambiental está siendo internalizada por nuevos actores sociales expresándose como una demanda que guía nuevos principios para la valorización del ambiente y para la reapropiación de la Naturaleza, arraigándose en nuevos territorios y nuevas identidades.

En el entendido que tenemos la enorme tarea de superar la crisis ecológica, humana y social, nos sumamos a la corriente alternativa de Toledo, que expresa que en esta filosofía se encuentran las claves, las llaves, los códigos, los símbolos y secretos de la sustentabilidad actual.

La relación sagrada con la Vida

García (1996), Toledo (2005), Leff (2005), Miranda (2011) y otros, identifican la existencia de signos de reciprocidad-espiritualidad hacia la Naturaleza, visibilizada en la relación de respeto y convivencia con ella. Una suerte de licencia a la Naturaleza, que teniendo vida, tiene condición humana y terrena, y como tal puede ‘abrigar’ análogas sensaciones de los seres humanos. La Naturaleza renovando la Vida y el ser humano a cambio protegiéndola y conservándola. Es la “crianza mutua”, por eso existe una reciprocidad dualizada (dos mundos en uno).

⁶ El sombreado es nuestro.

Desde la mirada de occidente se considera al *capital físico*, *capital humano* y *capital social*; como componentes primordiales en la existencia de las comunidades, asumiendo un énfasis en lo económico-productivo y cultural-social. Sin embargo, los pueblos indígenas tienen entre sus principales referentes de vida otro componente trascendental: *el espiritual* como atributo de la expresión íntima que tienen en su relación con la Naturaleza y la Vida.

Si entendemos el valor de la espiritualidad indígena que está en íntima sujeción con la Naturaleza y la Vida, podremos explicarnos de manera subterránea el porqué de su sujeción, defensa, resistencia y contienda por el patrimonio natural. Más aún, obtener respuesta a la tan evocada reflexión de corte académico que siempre cuestionó al productor del campo cuando este invierte en la labor agropecuaria repetidamente a sabiendas que la mayoría de veces '*no recuperan ni el gasto*'. Algunos ilusos que desconocen este aspecto, afirmarían: ¿será que les gusta vivir siempre en pobreza? Y, no lo es. La riqueza que sostiene el mundo material y productivo de estos pueblos, inclusive lo emocional y social, se asienta en el ámbito espiritual vinculada a la Naturaleza y con ello a la Vida. Es el soporte que llena los otros 'vacíos' que ocurren en lo emocional, lo social y lo material. Así las cosas, esta arena estaría respondiendo la reflexión que la perspicacia académica no deja de reflexionar. ¿Por qué, ante tantos siglos de dominación, explotación y exclusión persisten estas personas, culturas y sociedades? ¿Qué los sostiene? La respuesta es clara, los pueblos indígenas resumen un vivificante sentido espiritual que se enriquece al relacionarse cotidianamente con la Naturaleza, donde precisamente el trabajo que realizan, es nada menos que reproducir la Vida de y para ella (la Naturaleza). Cual dualidad en complementación perfecta, cada quién dependiendo para evolucionar su existencia.

Volviendo al tema sobre la amenaza de desaparición del patrimonio natural y con ello la afectación a estos pueblos, de seguir la contienda, se estaría cerrando la prospectiva a la Vida, el Ser Humano y la Sociedad, es decir una inmolación colectiva jamás imaginada.

No cabe duda entonces que, detrás del “*si es posible daremos nuestra propia vida, y no tenemos miedo al decirlo*” y “*sea como sea tenemos que conservar la tierra*”, está, esta otra lectura, comprensible desde todo punto de vista, la espiritualidad, efectivamente puede “trascender lo inconmensurable”, el ejido viene demostrándolo (Miranda, 2014).

El sentido nosótrico de los pueblos indígenas se manifiesta en todo espacio

Palacios (2006:3-11) en sus investigaciones con los pueblos originarios en México, encuentra la existencia de una cultura de la realidad *nosotrica*, expresada en la pluralidad, el antimonismo, la diversidad y la complementariedad, donde lo comunitario, el sujeto colectivo, es lo fundamental en sus principios organizativos, también llamado esos procesos de identidad como mismidad o auto expresión.

En un escenario de dominación del capitalismo depredador, controlado, dirigido e impuesto desde fuera, en situación de resistencia, sedimenta y aflora el sentimiento comunitario para responder a esta situación. *Por ejemplo, ahora que los pueblos indígenas han ingresado a la labor empresarial* la empresa familiar con perfil étnico, no hace sino confirmar que allí reside el sentido de persistencia de la unidad empresarial étnica, es decir, acude desde lo individual para estructurar el sentido nosotrico, reproduciendo las características señaladas de la realidad nosotrica de la identidad. La identidad se muestra en la generalidad en el producto (artesanías, muebles, textiles, alimentos) Miranda et al, 2013)

Tanto las acepciones de la unidad familiar y la división-rotación del trabajo, como formas explícitas del capital cultural que alude a la construcción del nosotros, no es otra cosa que la inserción de una de las manifestaciones de la cultura étnica en la empresa familiar, confirmando ser un componente pujante tanto para el emprendimiento como para identidad empresarial. En

otras palabras, la riqueza de la cultura de los 'pobres' –por mucho tiempo desdibujada e invisibilizada- ahora redimensionando y retroalimentando la lógica empresarial

El valor de la resistencia indígena con el modelo del Buen Vivir

Los pueblos indígenas a pesar de las condiciones de exclusión, discriminación, invisibilización, persecución, negación y la asfixiante colonialidad epistémica- pueden conservar sus principios organizativos, sus modos distintos pero propios de enunciarse en la colonialidad, así como maneras propias de conocer, comprender, e interpretar la realidad simbólicamente aquellos valores universales falaces impuestos por la cultura occidental hegemónica moderna (Miranda, 2013)

Es un capital social vivo y pujante que se recrea y viene empoderando en los distintos escenarios de la vida actual donde manifiesta un modelo organizacional del grupo sustentado en la reciprocidad, en el sentido nosótrico o de mismidad en la identidad, la vinculación el trinomio Ser Humano-Familia-Comunidad, el sentido de intersubjetividad, la aplicación del *corpus cognoscitivo*, habilidades y destrezas, fomentando lo que milenariamente sabe hacer (sistema de comercialización tradicional-tianguis, artesanías, gastronomía) basados en las redes informales de incondicionalidad y afinidad del apoyo familiar. La cultura del compartir expresadas en la reciprocidad y cooperación mostrando vigencia, re-apropiación y re-significación (la división...)

A manera de conclusión

Es de necesidad impostergable superar marcos teóricos, conceptos e inclusive semántica que evoca un contrasentido en las propuestas sustentables propositivas. Por ejemplo 'desarrollo sustentable', 'recursos naturales', 'intervención', etcétera. De manera contraria, continuará el círculo vicioso de la dependencia *actor social-investigador* expresado en la dualidad *pobreza-*

conmiseración respectivamente. Con ello se pretende poner límites al contrasentido perverso de una cultura generadora de muerte, por la de una propuesta a favor de la Vida.

Cuando se despoja a los pueblos indígenas de la mirada del pensamiento complejo, holístico y de intersubjetividad como lo expresan en su forma de relacionarse con la Naturaleza, seres humanos y sociedad, estamos condenándolos a una situación de imperecedera dependencia, anulando su vertiente eminentemente re-creadora y generadora de una cultura a favor de la sustentabilidad.

Las comunidades productivas a nuestro entender, se vigorizan en la huella de su historia cuyo móvil se acrecienta al enfrentar agravios histórica y estoicamente, diríamos en el perfil de *héroes anónimos de la sustentabilidad*. Entonces, la lucha, contienda y resistencia de los actores sociales por la tierra (antes) y ahora por el territorio, es una reyerta en defensa de la sustentabilidad ecológica y social, que da paso a la continuidad del protagonismo de la reproducción del binomio Bio-Cultura o lo que es lo mismo, Naturaleza-Ser Humano/Sociedad en esencia.

La resistencia a su patrimonio natural, se inscribe en el movimiento de reivindicación de la Naturaleza a nivel local, regional y mundial, donde la tierra y el territorio adquieren renovadas interpretaciones que van más allá de la vertiente productiva (agropecuaria y de servicios), evidenciándose que el mundo indígena-campesino exterioriza una vinculación espiritual con todas las criaturas que habitan en el planeta.

Han aprendido a urdir diferentes estrategias que discurren lo administrativo, político, organizativo, laboral, económico, social y económico para la conservación y preservación perdurable del territorio en el tiempo y espacio (sustentabilidad).

Los actos de defensa, preservación y resistencia no son solo meros hechos político-ideológicos, su significancia es mucho muy trascendental. Evidencia una contribución, un subsidio a la sustentabilidad y medio ambiente en lo local, y más allá del propio territorio.

Al conservar sus bienes y patrimonios natural mantiene *in situ* y en sinfonía las interrelaciones de la Vida. Los ecosistemas se reposicionan, se regeneran, se produce la sucesión ecológica. En esta ecosofía se encuentran las claves, las llaves, los códigos, los símbolos y secretos de la sustentabilidad actual.

Esta relación consagrada con la Naturaleza y con la substancia de la Vida, explica en términos profundos el porqué de la sujeción, defensa, resistencia y contienda por el patrimonio natural, más allá de la mirada economicista o ambientalista. En otras palabras, el aspecto espiritual sustentado en el compromiso al mega escenario, es la plataforma que brinda vigencia a los pueblos que gestionan los patrimonios naturales, muy a pesar del atropello, exclusión e invisibilización flagrante en siglos. Así el panorama, entonces es oportuno advertir que si desaparecieran estos pueblos, estaríamos perdiendo la prospectiva de la Naturaleza, de la Vida, el Ser Humano y la Sociedad, es decir una inmolación colectiva jamás concebida.

La familia indígena ha abierto una nueva dimensión inédita en espacios actuales recreando su identidad, su filosofía de vida en instancias como la empresa familiar recreando su cultura con y en las reglas de juego del sistema mundo capitalista. Lo que hacen es profundizar uno de sus atributos que conlleva la organización familiar, esto es, las expresiones de reciprocidad, cooperación y el sentido nosótrico. Por ello la empresa familiar va *in crescendo*, *in aumento* en su configuración de resistencia y empoderamiento empresarial.

BIBLIOGRAFÍA

Bartra, A., (2006) El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital. México, UACM / ITACA / UAM.

Boege, E., (2008) El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación *in situ* de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

Bourdieu, Pierre et al., (1972) El oficio del sociólogo. Presupuestos metodológicos. Siglo XXI Editores, México.

Concheiro, Luciano et al., (2006) “Los azarosos caminos” en La nueva ruralidad, enfoques y propuestas para América Latina, Colección Estudios e Investigaciones, CEDRSSA-Cámara de Diputados, LX Legislatura, Congreso de la Unión, México.

De Sousa, B., (2010) La hora de los invisibles. En Sumak kawsay /buen vivir y cambios civilizatorios, Irene león (Coord.). Quito: FEDAEPS.

García, J., (1996) Racionalidad de la cosmovisión andina, Serie Sociocultural. Núm. 3. Lima, Perú, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Gudynas, E., (2011) Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. América Latina en Movimiento, ALAI, No 462: 1-20; febrero 2011, Quito. Ecuador.

Ibáñez, A., (2010) “Un acercamiento al Buen Vivir”. Producto del Taller “La educación popular en la lucha por el buen vivir”, San Salvador. Consejo de Educación de Adultos de América Latina.

Lathouche, S., (2009) La apuesta por el decrecimiento. ¿Se puede poner vino nuevo en odres viejos? 1ª edición en francés 2006. Traducido al castellano por icaria.

Latour, B., (2004) *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie.* Paris: La Découverte/Poche

- Leff, E. et al.**, (2005) “Más allá del desarrollo sostenible. Una visión desde América Latina”, *Revista Futuros*, núm. 9. Volumen III. (<http://www.revistafuturos.info>; acceso: 02 de febrero 2013).
- Leff, E.** (2010) “Imaginarios Sociales y Sustentabilidad” en *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 5, núm. 9, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Lenkersdorf, C.**, (1999) *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México, Siglo XXI Editores.
- Lévi-Strauss, Claude**, (1988), *El pensamiento salvaje*. FCE, México.
- Martínez J.**, (1992) “El ecologismo de los pobres. Tragedias ambientales que dejan huellas. www.revistaecosistemas.net/articulo.asp
- Miranda, G.**, (2011) *Contribuciones de las Comunidades Rurales a la Sustentabilidad*. Parque Ejidal Eco turístico San Nicolás Totolapan, Ciudad de México. México, Universidad de Guanajuato, CDI, Axolot México Sustentable.
- Miranda G. et al.**, (2014) “Pueblos indígenas: Prospectiva de la defensa de la Naturaleza, el Ser Humano y la Sociedad” en *Los pueblos indígenas en el estado de Guanajuato: su historia, su actualidad y sus derechos colectivo*. Universidad de Guanajuato/ PEARSON, México.
- Miranda, G.**, et al., (2013) *La división étnica técnica del trabajo, los grupos indígenas y las empresas familiares* en *Revista Rai Ximhai*. Universidad Autónoma del Estado de México. Mexico.
- Morín, E.**, (1998) *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa. Barcelona, España. (Primera edición en francés, ESF, París, 1990).
- Palacios, L.**, (2006) “De pueblos originarios y de colectividades filosóficas que asedian e interpelan a contrapelo”. México, Mesa Redonda en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
- Porto Gonçalves, W.**, (2001) *Geo-grafías: Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y Sustentabilidad*, México, Siglo XXI.

Toledo, V., (2005) “La memoria tradicional: La importancia agroecológica de los saberes locales. *En Revista de Agroecología*, LEISA.

Quijano, A., (2011) Bien vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder (Tema Central). En: Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir. Quito, Ecuador, Centro Andino de Acción Popular CAAP.

Zambrano, C., (2001) “Territorios plurales y cambios sociopolíticos y gobernabilidad cultural”, Territorio y cultura. Territorios en conflicto y cambio sociocultural. Colombia, Grupo de Investigación Territorialidades, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, Magnolias.